Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 56, No. 2: Issue 137, Summer 2024, p.11-31

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 09-12-2022 Revise Date: 02-01-2023 Accept Date: 04-03-2023

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.79976.1493 Article type: Original

Understanding the Concept of "*Ḥubb*" (love), and its Applications in the Qurʾan, Sunnah, and Jurisprudence

Dr. Ali Hosseini Far

PhD Graduate, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ilam University, Ilam, Iran

Dr. Abdoljabar Zargoosh Nasab **(Corresponding Author)**

Associate Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ilam University, Ilam, Iran

Email: a.zargooshnasab@ilam.ac.ir

Dr. Nabi Sobhani

Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ilam University, Ilam, Iran

Abstract

The terms "*yuḥibbu*" (he loves) and "*mā ʾuḥibbu*" (I do not love), and similar expressions are frequently used in Āyahs and narrations cited by jurisconsults. These terms are related to the voluntary action of a M*ukallaf* (person responsible for his religious duties), which is the subject of the field of jurisprudence. Therefore, a question is raised of whether their meanings and applications in Qurʾan, Sunnah, and the jurisconsults' expressions can be derived independent of clues and based on the context and their literal meanings. The present research considers the literal meanings of these terms and systematically analyzes the instances of using their derivatives in Qurʾan and Sunnah. The study also explores and reflects on the writings of *Imāmī* jurisconsults and provides a descriptive and analytical overview of the functions of these terms. It seems that When the optional action is loved with the Divine sources, it is the reason for the permission and preferring of the action. On the other hand, the lack of divine love (approval) indicates the impermissibility of the action from the M*ukallaf* (person responsible for his religious duties).

Keywords: Semantics, *Ḥubb*, *bughż*, will, being loved

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

سال ۵۶ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۳۷ - تابستان۱۴۰۳، ص ۳۱ - ۱۱

شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۰/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.79976.1493

نوع مقاله :پژوهشی

مفهوم‌شناسی «حُبّ» و کاربست آن در کتاب، سنت و فقه

دکتر علی حسینی‌فر

دانش‌آموختهٔ دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

دکتر عبدالجبار زرگوش نسب (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فقه ومبانی حقوق اسلامی، دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

Email: a.zargooshnasab@ilam.ac.ir

دکتر نبی سبحانی

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

چکیده

واژه‌های «یُحِبُّ»، «مَاأُحِبُّ» و مانند آن، در آیات و روایات متعدد مورد استناد فقیهان به کار رفته است. تعلق این واژگان بـه فعـلِ اختیاریِ مکلّف، که موضوع دانش فقه است، این پرسش را به ذهن می‌آورد که آیا می‌توان مفهـوم ایـن واژگـان را فـارغ از قـراین و باتوجه‌به موضوع‌له و معنای لغوی، کاربست‌های واژگان در کتاب و سنت و عبارات فقها راجع به آن دریافـت و قاعـده‌ای را درایـن باره اصطیاد کرد؟ در این پژوهش، با نظرداشت معنای لغوی و استقرای موارد کاربرد مشتقاتِ این واژه در کتاب و سـنت و تتبـع و تأمل در نگاشته‌های فقیهان امامی، توصیف و تحلیلی از کارکردِ این واژگان ارائه شده است. به نظر می‌رسد تعلق محبوبیت شارع مقدس به فعلِ اختیاری، مبیّن جواز و رجحانِ فعل و تعلق عدم‌محبوبیت وی مبیّن عدم‌جواز صدورِ فعل از مکلف است.

واژگان کلیدی: معناشناسی واژه، حُبّ، بغض، اراده، محبوبیت.

مقدمه

بر هر پژوهشگری که در کتاب و سنت به تتبع پرداخته باشد پوشیده نیست که واژگان «یُحِبُّ»، «لَایُحِبُّ»، «مَاأُحِبُّ»، «أَحَبَّ» و مانند آن در مجالات مختلفی از کتاب و سنت به کار رفته است. تعلق محبوبیت یا عدم‌محبوبیت شارع مقدس به رفتارهای اختیاری بشر، که علم فقه متصدی تبیین حکم آن است، موضوعی است که نمی‌توان آن را مغفول نهاد و در این دانش بدان وَقعی ننهاد. در کلمات دانشمندان و فقهای امامیه، جسته‌وگریخته به بررسی این موضوع پرداخته شده است که ممکن است در پاره‌ای از موارد به‌دلیل اتخاذ مواضع علمیِ مغایر دراین‌باره، ازسوی فقیهی یا در کتابی فقهی به پراکندگی در نظام استنباط حکم شرعی بینجامد اما پژوهشی مستقل که به استقرا و استقصای موارد کاربرد این واژگان در کتاب و سنت پرداخته باشد و به قاعده یا قواعدی دراین‌باره دست یافته باشد، در میان نیست. تعدد کاربست‌های این کلمات در ادلهٔ شرعی، اهمیت متعلق و متعلق‌به در این استعمالات و فقدان نگاهی شامل دراین‌باره، ضرورت بررسی مفهوم و استعمال این واژگان را می‌نمایاند. به‌تعبیری روشن‌تر، آدمی در سیر دنیوی حیات خویش درصدد آن است که با تمسک به شریعت، که برنامهٔ سعادت بشری است، اسباب نجات خویش و رضایت خالق را فراهم آورد. در چنین فرضی نمی‌توان عباراتی از کتاب و سنت را که به‌تصریح، بیانگر امور محبوب یا غیرمحبوب شارع است و شارع به اظهار ارادهٔ خود در آن زمینه پرداخته است، به‌دلیل عدم تنصیص یا ظهور نادیده انگاشت و احکام متعلق‌به حبّ در آن عبارات را، نه در خود آن تعبیرات؛ بلکه در جای دیگر و در ضمن قراین یا دلیلی دیگر جُست.

۱. مفهوم‌شناسی مادهٔ لغوی «حبّ»

«حبّ» مصدر ثلاثی مجرد و به‌معنای ودّ، دوست‌داشتن و تمایل قلبی است و در کاربردهای عربی، «محبّة» نیز به‌عنوان اسم فعل این مصدر به کار می‌رود.[۱] البته برخی لغویان، محبت را مصدر این ماده و حبّ را حاصل مصدر آن دانسته‌اند.[۲] فراهیدی، حبّ را نقیضِ بغض دانسته است.[۳] ازهری نیز به همین معنا دربارهٔ حبّ تصریح کرده است.[۴] در برخی از ادلهٔ روایی نیز تقابل معنویِ حبّ و بغض مشاهده می‌شود: «عن ابی‌عبدالله(ع)... فَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ شَيْئاً، لَمْ يُبْغِضْهُ أَبَداً، وَ إِذَا أَبْغَضَ شَيْئاً، لَمْ يُحِبَّهُ أَبَداً؛ اگر خداوند چیزی را دوست بدارد، هیچ‌گاه بدان بغضی نخواهد داشت و اگر چیزی مبغوض خداوند باشد، هیچ‌گاه آن

۱. ابن‌سیده، المحکم و المحیط الأعظم، ۵۴۲/۲.
۲. ابن‌منظور، لسان العرب، ۲۹۱/۱.
۳. فراهیدی، کتاب العین، ۳۱/۳.
۴. ازهری، تهذیب اللغة، ۸/۴.

را دوست نخواهد داشت.»[5] برخی از لغویان، میل و اراده را معنای اصلی حبّ ذکر کرده‌اند،[6] اما عسکری در بیان فرق بین تعلق محبت و ارادت به ذوات، تعلق ارادت را متوجه نفس آن ذات و تعلق محبت را متوجه متعلقات آن ذات دانسته است.[7] ایشان نیز حبّ را نقیض بغض دانسته و محبت را جمع‌نشدنی با کراهت قلمداد کرده است: «روا نیست که آدمی در عین آنکه از چیزی تنفر دارد، آن را دوست بدارد.»[8] راغب اصفهانی در تعریف محبت چنین نوشته است: «محبت عبارت است از: میل به آنچه که آن را خیر می‌دانی یا گمان به خیربودن آن داری.»[9] سپس ایشان متعلق محبت را سه امر دانسته: لذت، نفع و فضل و برای هریک از این موارد نیز شاهدی از قرآن آورده است.[10] ایشان محبت خداوند نسبت به بنده را شمول نعمت خدا دربارهٔ او و محبت بنده نسبت به خداوند را درخواست قُرب وی تلقی کرده است: «محبت خداوند نسبت به بنده، انعام خدا به بنده و محبت بنده نسبت به خدا، طلب تقرب به اوست.»[11] ابن‌منظور نیز حبّ را نقیض بغض و محبت را مترادف حبّ دانسته است.[12] طریحی محبت خدا نسبت به بنده را شمول نعمت خدا دربارهٔ او، توفیق هدایت و احسانی ویژه که بنده سزاوار آن است، دانسته و محبت بنده نسبت به خدا را اطاعت بنده از وی و عدم‌عصیان بیان کرده است. همچنین، ایشان محبت خداوند دربارهٔ بندگان را از صفات فعل برشمرده است.[13] تهانوی به اختلاف در معنای حبّ اشاره کرده و یکی از معانی آن را میل دانسته است.[14] ایشان محبت الهی را میل جمیل به جمال دانسته و آن را ناشی از رجوع اشیا به اصل و بنیان خویش تلقی کرده است.[15] مصطفوی محبت را بلیغ‌تر از ارادت دانسته و در تعریف آن چنین آورده است: «[محبت] عبارت است از دوستی و میل شدید که بغض و تنفر در برابر آن قرار می‌گیرد.»[16] وی در مقام تعریف حبّ الهی می‌نویسد: «بیان حبّ ازسوی خداوند نشانهٔ لطف، توجه، گرامی‌داشتن و ارزانی‌داشتن امتیاز و عدم‌حبّ ازسوی او نشانهٔ قطع این الطاف و رحمت‌هاست.»[17]

۵. کلینی، الکافی، ۳۷۳/۱.
٦. موسی و صعیدی، الإفصاح، ۱۲۹/۱.
۷. عسکری، الفروق فی اللغة، ١١٤.
۸. عسکری، الفروق فی اللغة، ۱۱۵.
۹. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ٢١٤.
۱۰. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ٢١٤.
۱۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۲۱۵.
۱۲. ابن‌منظور، لسان العرب، ۲۸۹/۱.
۱۳. نک: طریحی، مجمع البحرین، ۳۰/۲.
١٤. تهانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ١٤٨١/٢.
۱۵. تهانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ١٤٨٢/٢.
١٦. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۷۸/۲.
۱۷. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۸۰/۲.

با دقت در این کلمات روشن می‌شود که اظهار حبّ، میل و اراده به محبوب است و اظهار عدم‌محبت، فقدان این میل ازسوی مُحبّ نسبت به محبوب است. آنچه در عبارات لغویان بیان نشده است اما بـا دقـت در مفهومی که برای محبت تبیین کرده‌اند و تفاوت ارادهٔ بشـری و ارادهٔ الهـی، پرواضـح آن اسـت کـه اولاً، متعلق‌بهِ ارادهٔ الهی امری حقیقی است و حال آنکه، متعلق‌بهِ اراده و میل بشری ممکـن اسـت امـری صـرفاً توهمی باشد و بهره‌ای از حقیقت نداشته باشد و ثانیاً، متعلق‌بهِ حبّ آدمی می‌توانـد محکـوم بـه هریـک از احکام پنج‌گانهٔ تکلیفی باشد، چنان‌که متعلق‌بهِ بغض او نیز همین‌گونه است؛ اما متعلق‌بـه حـبّ الهـی، بـا عنایت به حکمت خداوند و عدم‌امکان تعلق ارادهٔ او نمی‌تواند به امری کـه واجـد مفسـده اسـت، از امـور غیرجایز باشد، چنان‌که متعلق‌بهِ عدم‌حبّ وی را نیز نمی‌توان امری که واجد مصلحت اسـت قلمـداد کـرد. ازاین‌رو، باید گفت که الزاماً در متعلق‌به حبّ الهی مصـلحتی نهفتـه اسـت و متعلق‌بـهِ عـدم‌حـبّ او فاقـد مصلحت است. بررسی الزامی‌بودن این مصلحت نهفته در آنچه محبوب شارع مقدس است و اشـتمال بـر مفسده در امری که نزد او غیرمحبوب است، از اموری است که بایسـتی بـا تمسـک بـه قـراین یـا دقـت در استعمالات این مادهٔ لغوی در کتاب و سنت و تتبع و تأمل در کلمات دانشـمندان امامیـه، در مـوارد فقـدان قرینه بدان دست یافت. نکتهٔ دیگر آنکه، اگرچه نظریهٔ مشـهور علمـای اصـول فقـه، اتحـاد و طلـب و اراده است،[۱۸] اما چنان‌که در کلمات برخی لغویان آمده است بایـد توجـه داشـت کـه حـبّ، ارادهٔ شـدید اسـت[۱۹] و طبق این نظر، نسبت میان این دو مفهوم، اعم و اخص مطلق اسـت. فـرق دیگـر آنکـه، مـراد از اراده‌ای کـه ازجمله معانی حبّ برشمرده شده است، ارادهٔ حقیقی و تکوینی است و مـراد از اراده در لسـان دانشـمندان اصول فقه، ارادهٔ انشایی است که در قالب صیغهٔ امر بیان می‌شود. به‌بیان دیگر، تعلق حبّ به فعلی خـاص، طبق مدلول آیهٔ «وَ إذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون؛ و هنگامی که فرمان وجود چیـزی را صـادر کنـد، تنها می‌گوید موجود باش! و آن، فوری موجود می‌شـود»،[۲۰] مُکـوِّن و موجـد آن در عـالم حقیقـت و تکـوین است، اما تحقق فعل در عالم تشریع، محتاج ثبوت ارادهٔ تشریعی ذات الهی است. در روایتـی، ابوبصـیر از امام صادق(ع) سؤال می‌کند: «شَاءَ وَ أَرَادَ، وَ قَدَّرَ وَ قَضى؟؛ آیا خداوند مشیت و اراده و تقدیر و قضا کـرد؟» امام(ع) در پاسخ می‌فرماید: «نَعَمْ؛ آری» سپس، ابوبصیر دوباره سؤال کرد: «وَ أَحَبَّ؟ آیا [افزون بـر اراده و تقدیر] حبّ او نیز به مقدراتش تعلق گرفت؟» امام(ع) پاسخ دادند: «لَا؛ خیر» سپس، ابوبصیر سؤال کـرد: «وَ كَيْفَ شَاءَ وَ أَرَادَ، وَ قَدَّرَ وَ قَضى وَ لَمْ يُحِبَّ؟!؛ چگونه ممکن است که بخواهد و اراده کند، تقدیر و قضـا

۱۸. آخوند خراسانی، كفاية الأصول، ٦٤.

۱۹. مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن، ۱۷۸/۲.

۲۰. بقره: ۱۱۷.

کند، ولی دوست نداشته باشد؟» امام(ع) فرمود: «هکَذَا خَرَجَ إِلَیْنَا؛ این‌چنین به دست ما رسیده!»[21] طبق بیان امام(ع)، تحقق مشیّتِ تکوینی و تقدیر اشیا، مساوق با حبّ، که همان ارادهٔ تشریعی نسبت به اشیاست، نیست. علامه طباطبایی در حاشیهٔ کتاب کافی ذیل این روایت می‌نویسد: «حبّ دو نوع است: حبّ تکوینی که به وجود شیء از آن جهت که موجود است تعلق می‌گیرد و حبّ تشریعی که به اشیا تعلق می‌گیرد از جهت حُسن و جمالی که در آن نهفته است و متعلق‌بهِ این نوع از حبّ، هیچ‌گاه امری قبیح نیست. گویا عدم‌آمادگی ذهنیِ سؤال‌کننده، امام(ع) را از پاسخ‌گویی وافی بازداشته است.»[22]

۲. مفهوم «حبّ» وکاربست آن در کتاب

واژهٔ «لَایُحِبُّ» بیست‌وسه بار در قرآن کریم آمده است. در این استعمالاتِ بیست‌وسه‌گانه، بیست‌ویک بار «لَایُحِبُّ» به فاعلِ فعلِ سوء تعلق گرفته است و دو بار به فعل سوء. با حذف موارد مکرر، موارد استعمال این تعبیر در کتاب الهی چهارده مورد است.[23]

با دقت در موارد مزبور، که با استقرای تام از کتاب استقصا شده است، روشن می‌شود که در همهٔ استعمالات، تعبیر «لَایُحِبُّ» در کتاب، متعلق‌به آن فعل حرام (فساد و الجهر بالسوء) یا فاعل فعل حرام (معتد، کفار اثیم، کافر، ظالم، مختال فخور، خوّان اثیم، مفسد، مسرف، خائن، مستکبر، خوان کفّور و فَرِح) است. پرواضح است که تعلق «لَایُحِبُّ» به مرتکب حرام، بیانگر قبح فعلی است که فاعل مرتکب آن شده است، نه قبح فاعل. همچنین در مواردی از آیات مذکور، تعبیر «لَایُحِبُّ» پس از نهی صریحی که دلالت آن بر حرمت روشن است، استعمال شده است.[24]

همچنین واژهٔ «یُحِبَّ» هفده بار در قرآن ذکر شده است که در این کاربردها، شانزده بار فاعل این فعل، خداوند و یک بار فاعل آن، بشر است.[25] مواردی که فاعل آن خداوند است، با حذف کاربردهای مکرر، نُه مورد است.[26]

با تأمل در موارد مذکور روشن می‌شود که متعلق‌بهِ «یُحِبُّ» در استعمالات قرآنی، ازجمله امور جایزی است که وجود مصلحتی در آن سبب اظهار حبّ ازسوی خداوند حکیم شده است. همچنین در مواردی از

۲۱. کلینی، الکافی، ۳٦۸/۱.

۲۲. کلینی، الکافی، ۳٦۸/۱.

۲۳. این آیات عبارت‌اند از: بقره: ۱۹۰؛ مائده: ۸۷؛ بقره: ۲۰۵ و ۲۷٦؛ آل‌عمران: ۳۲ و ۵۷ و ۱۴۰؛ نساء: ۳٦ و ۱۰۷ و ۱٤۸؛ مائده: ٦٤؛ انعام: ۱٤۱؛ اعراف: ۳۱؛ انفال: ۵۸؛ نحل: ۲۳؛ حج: ۳۸؛ قصص: ۷٦.

۲٤. مانند آیهٔ «وَ لاتُسْرِفُوا إِنَّهُ لایُحِبُّ الْمُسْرِفِین؛ و اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست ندارد» (انعام: ۱٤۱؛ اعراف: ۳۱).

۲۵. حجرات: ۱۲.

۲٦. این آیات عبارت‌اند از: بقره: ۱۹۵ و ۲۲۲؛ آل‌عمران: ۷٦؛ توبه: ٤ و ۷؛ آل‌عمران: ۱٤٦ و ۱۵۹؛ مائده: ٤۲؛ توبه: ۱۰۸؛ صف: ٤.

این آیات، تعبیر به «یُحِبُّ» پس از استعمال صیغهٔ امر به کار رفته است که در صورت پذیرش ظهور صیغهٔ امر در وجوب می‌تواند قرینهٔ بر وجوب متعلق‌به حبّ تلقی شود.[۲۷]

۳. مفهوم «حبّ» و کاربست آن در سنت

اگرچه در ذکر موارد استعمال واژگان «یُحِبُّ»، «لَایُحِبُّ»، «مَاأُحِبُّ»، «أَحَبَّ» و مانند آن در کتاب بـه استقرای ناقص اکتفا نشد و با استقصا و استقرای تام، جملگی موارد استعمال این کلمات در آیات قرآن ذکر شد، اما در مقام تتبع در سنت، به‌دلیل فراوانی کاربرد این واژگان در منابع روایی به ذکر سه نمونـه از چنـین روایاتی بسنده می‌شود:

أ. «عَنْ أَبِی‌جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ أَوْصی رَجُلًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، فَقَالَ لَـهُ إِيَّـاكَ وَ إِسْبَالَ الْإِزَارِ[۲۸] وَ الْقَمِيصِ؛ فَإِنَّ ذلِكَ مِنَ الْمَخِيلَـةِ، وَ اللَّـهُ لَایُحِـبُّ الْمَخِيلَـةَ؛ رسـول گرامـی اسـلام(ص) در سفارشی به مردی از بنی‌تمیم فرمودند: برحذر باش از درازکردن ردا و پیراهن؛ زیـرا ایـن عمـل، نـوعی کِبـر است و خداوند تکبر را دوست نمی‌دارد»؛[۲۹]

ب. «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم قَالَ إِيَّاكُمْ وَ الْفُحْشَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَایُحِـبُّ الْفَـاحِشَ الْمُتَفَحِّش؛ از بدگویی بپرهیزید که خداوند ناسزاگوی بددهن را دوست ندارد»؛[۳۰]

ج. «عَنْهُ [أبی‌عبدالله] علیه السّلام قَالَ تَزَوَّجُوا وَ لَاتُطَلِّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَایُحِبُّ الذَّوَّاقِينَ وَ الذَّوَّاقَات؛ ازدواج کنید و طلاق نگیرید که خداوند مردان و زنانی را که بسیار ازدواج کنند و جدا شوند دوست نمی‌دارد»؛[۳۱]

در مقایسهٔ کمیّت استعمال این دو واژه در سنت شیعی، کفّهٔ تـرازوی «یُحِـبُّ» بـه مراتـب سـنگین‌تر از «لَایُحِبُّ» است. تذکر این نکته ضروری است که هرچند در موارد عدیده‌ای اهل بیت(ع) در مقام تفسـیر و تبیین وحی، آیات مشتمل بر این دو کلمه را بیان کرده‌اند و در متون روایی نیز منقول است اما هدف در ایـن بخش، تحلیل مواردی است که اهل بیت(ع) واژگان «یُحِبُّ» یا «لَایُحِبُّ» را در قـالبی ورای تعـابیر قرآنـی

۲۷. مانند آیهٔ «وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِین؛ و نیکی کنید که خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد» (بقره: ۱۹۵)؛ همچنین در آیهٔ ۱۳٤ سورهٔ آل‌عمران، تعبیر «وَ اللَّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنین» و در آیهٔ ۱۳ سورهٔ مائده، تعبیر «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنین» و در آیهٔ ۹۳ سورهٔ مائده، تعبیر «وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ» بـه کـار رفتـه است.

۲۸. «إسبال» در لغت، به‌معنای ریختن و آویختن آمده است و درصورتی‌که مفعول‌به آن پوشاک باشد، به‌معنای درازکردن آسـتین پیـراهن و پاچـهٔ شـلوار اسـت، بـه گونه‌ای که بر زمین کشیده شود.

۲۹. کلینی، الکافی، ٥٤/۱۳.

۳۰. ابن‌بابویه، الخصال، ۱۷٦/۱.

۳۱. طبرسی، مکارم الأخلاق، ۱۹۷؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ۹/۲۲.

استعمال کرده باشند.[۳۲] همچنین در موارد متعددی واژهٔ «يُحِبُّ» و «أَحَبَّ» در سنت پیـامبر گرامـی اسـلام و آل وی(ع) به کار رفته است که به‌عنوان نمونه به سه مورد از آن اشاره می‌شود:[۳۳]

أ. «عَنْ أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَـةٌ عَلـى كُـلِّ مُسْلِمٍ، أَلَا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ؛ طلب علم بر هر مسلمانی لازم است، آگاه باشید که خداوند جویندگان دانش را دوست می‌دارد»؛[۳۴]

ب. «عَنْ أَبِي‌جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْحَيِيَّ الْحَلِـيمَ، الْعَفِيفَ؛ خداوند هر انسان باحیا، بردبار و عفیفی را دوست می‌دارد»؛[۳۵]

ج. «عَنْ أَبِي‌جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْـقَ وَ يُعْطِـي عَلَـى الرِّفْـقِ مَـا لَايُعْطِـي عَلَـى الْعُنْفِ؛ خداوند اهل مداراست و مدارا را دوست می‌دارد و در اِزای مدارا، پاداشی عطـا مـی‌کنـد کـه در اِزای رفتار ظالمانه [و تندی‌کردن] در میان نیست.»[۳۶]

۴. مفهوم «حبّ» و کاربست آن در فقه

شیخ صدوق در تبیین تحریم عدم‌جواز نکاح مرتضع با فرزند صاحب لبن، به روایتی از امام صادق(ع) استدلال کرده است که تعبیر «مَاأُحِبُّ» در آن آمده است. ظاهر عبارت ایشان مشـعر ایـن معناسـت کـه از دیدگاه وی، ظهور این تعبیر در تحـریم روشـن اسـت.[۳۷] علامـه حلـی در تبیـین حکـم طـواف خلـفِ مقـام حضرت ابراهیم(ع)، به روایتی از امام صادق(ع) استناد کرده است که در آن چنـین آمـده اسـت: «ماأحـبّ ذلک و ما أری به بأساً، فلاتفعله إلّا أن لاتجد منه بدّاً؛ من ایـن کـار را دوسـت نـدارم، ولـی اشـکالی در آن نمی‌بینم مگر اینکه چاره‌ای نباشد.»[۳۸] ایشان پس از نقل ایـن روایـت می‌نویسـد: «و هـو یعطـی الجـواز مـع الحاجة کالزّحام؛ [تعبیر امام(ع) در ایـن روایـت] مفیـد جـواز در صـورت بـروز حـاجتی، ماننـد ازدحـام است.»[۳۹] این عبارت، ظاهر در آن است که علامه حلی جواز را از مدخول استثنا اسـتفاده کـرده اسـت، زیـرا

۳۲. از دیگر مواردی که واژهٔ «لَایُحِبُّ» و «مَاأُحِبُّ» در سنت پیامبر گرامی اسلام و آل وی(ع) به کار رفته است می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ابن‌بابویه، الخصال، ۳۵۲/۲؛ طوسی، الامالی، ۶۷۳؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۶٤/۲۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۳۸۰/۱٤ و ۲۷۵/٦۵؛ کلینی، الکافی، ۷۱۹/۱۰ و ۸۷۷/۱۰.

۳۳. از دیگر موارد چنین روایاتی می‌توان این موارد را بر شمرد: کلینی، الکافی، ۳٦٦/۳ و ۵۳۱/۳ و ۲۳۱/٤ و ۳۱۵/٤ و ۷۰۱/٤ و ۷٤۷/٤ و ۷۱/۲ و ٤۹۲/۳.

۳٤. کلینی، الکافی، ۷۲/۱.

۳۵. کلینی، الکافی، ۲۹۱/۳.

۳٦. کلینی، الکافی، ۳۰۸/۳.

۳۷. ابن‌بابویه، المقنع، ۳۳۱.

۳۸. ابن‌بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ۳۹۹/۲.

۳۹. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ۹۳/۸.

امام(ع) صراحتاً عبارت «لَاتَفعَله» را در تفسیر و تبیین تعبیر «مَاأُحِبُّ ذلک» به کار برده است. همچنین در کلام دیگری از امام صادق(ع)، تعبیر «لَایَفعله» متفرع بر «مَاأُحِبُّ» شده است که به نظر می‌رسد نوعی تفسیر مفاد آن است.[40] صاحب ریاض پس از اشاره به همین استظهار علامه حلی، فهم عدم‌جواز از این روایت را نپذیرفته و آن را حمل بر جواز و کراهت کرده است.[41] صاحب‌جواهر در ذیل روایت پیشین نوشته است: «خبر مزبور، دالّ بر کراهت در فرض اختیار است، نه مقام اضطرار، چنان‌که ظاهر عبارت شیخ صدوق فتوای به همین معناست، نه جواز و عدم‌جواز. البته ممکن است روایت دالّ بر اِجزای چنین عملی در فرض تقیه باشد ولی پذیرش اِجزای در غیرتقیه مشکل است، بلکه ظاهر نصوص، فتاوا و معاقد اجماعی که شنیده‌ام، عدم‌اِجزا به‌صورت مطلق است.»[42] ایشان در جای دیگری می‌نویسد: «نفی محبت، تصریح در عدم‌حرمت نیست، بلکه ممکن است از آن امری اراده شده باشد که منافاتی با عدم‌حرمت ندارد.»[43] محقق کرکی گفتار امام کاظم(ع): «مَا أُحِبُّ أَنْ یَفْعَلَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ یَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ؛ دوست ندارم که چنین کاری را انجام دهد، مگر آنکه خائف از استیلای شهوت باشد.»[44] را دالّ بر کراهت آمیزش با همسر در سفر و در فرضی که دسترسی به آب نباشد دانسته است.[45] محقق اردبیلی ذیل روایتی که دربارهٔ اخراج پرندگان ازسوی مُحرِم از حرم به‌منظور فروش در خارج حرم وارد شده و مشتمل بر تعبیر «مَاأُحِبُّ» است،[46] می‌نویسد: «چه‌بسا فقهای امامیه از این روایت، جواز و کراهت را فهمیده‌اند، اما باید توجه داشت که قول امام(ع) ظهوری در این معنا ندارد، زیرا در بسیاری از موارد، از این تعبیر، ارادهٔ حرمت شده است.»[47] عاملی اگرچه فهم جواز از روایت مزبور را نپذیرفته است[48] اما در جای دیگر به‌تصریح بیان کرده است که: «عبارت ماأحبّ ظهور در کراهت دارد.»[49] شاید این اختلاف در فهم، ناشی از آن باشد که ایشان هم در مورد اول و هم در مورد دوم، عدم‌فهم جواز و فهم آن را از قرینه استفاده کرده است. صاحب ریاض نیز به فهم جواز از روایت مزبور اعتراض کرده و با استمداد از استظهار شیخ طوسی،[50] مفاد آن را تحریم

۴۰. کلینی، الکافی، ۳۳۱/۱۰.
۴۱. طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۹/۷.
۴۲. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۹۷/۱۹.
۴۳. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۲/۲۹.
٤٤. طوسی، تهذیب الأحکام، ٤١٩/٧.
٤٥. محقق کرکی، جامع المقاصد، ٢٥/١٢.
٤٦. ابن‌بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ٢٦٠/٢.
٤٧. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ٣٩٣/٦.
٤٨. موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ٣١٩/٨.
٤٩. موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ١٩١/١.
٥٠. طوسی، تهذیب الأحکام، ٣٤٩/٥.

تلقی کرده است.[۵۱] ایشان در جای دیگری هم تعبیر عدم‌حبّ را ظاهر در منع شمرده است،[۵۲] اگرچه در موضع دیگری، ظهور عدم‌حبّ در منع را نپذیرفته و در تأدیهٔ حرمت از این تعبیر مناقشه کرده است.[۵۳] علامه مجلسی در تبیین معنای «لَایُحِبُّ» در کلام الهی، به‌صراحت آن را با «یَبغُضُ» مترادف دانسته است.[۵۴] صاحب حدائق ذیل دو روایت از امام صادق(ع) که در زمینهٔ ازدواج مرتضع با فرزند و نوهٔ صاحب لبن وارد شده است و مشتمل بر لفظ «مَاأُحِبُّ» است، می‌نویسد: «روشن است که لفظ «مااحبّ» در این دو روایت در معنای ظاهر عرفی خود که کراهت است استعمال نشده است، بلکه به‌معنای تحریم است و مانند آن در روایات فراوان است.»[۵۵] ایشان ظهور عرفی عدم‌حبّ را کراهت تلقی کرده است، اما به‌درستی روشن نیست که مراد ایشان از عبارت «و مثله... غیرعزیز» چیست؟ آیا مراد ایشان آن است که چنین کاربرد غیرعرفی از مادهٔ لغویِ حبّ در روایات، فراوانی دارد؟ یا آنکه مراد ایشان آن است که مفهوم روایات دیگری نیز همین تحریم مستفاد از این دو روایت است؟ وحید بهبهانی امکان حمل «مَاأُحِبُّ» بر منع را به‌دلیل فراوانی استعمال ثابت دانسته است.[۵۶] بهبهانی در جای دیگری پس از نقل روایتی از امام صادق(ع) دربارهٔ لزوم تقابض در مجلس در بیع صرف: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَشْتَرِي مِنَ الرَّجُلِ الدِّرْهَمَ بِالدَّنَانِیرِ فَیَزِنُهَا وَ یَنْقُدُهَا وَ یَحْسُبُ ثَمَنَهَا کَمْ هُوَ دِینَاراً ثُمَّ یَقُولُ أَرْسِلْ غُلَامَكَ مَعِي حَتَّی أُعْطِیَهُ الدَّنَانِیرَ فَقَالَ مَا أُحِبُّ أَنْ یُفَارِقَهُ حَتَّی یَأْخُذَ الدَّنَانِیرَ فَقُلْتُ إِنَّمَا هُمْ فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ وَ أَمْکِنَتُهُمْ قَرِیبَةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ هَذَا یَشُقُّ عَلَیْهِمْ فَقَالَ إِذَا فَرَغَ مِنْ وَزْنِهَا وَ انْتِقَادِهَا فَلْیَأْمُرِ الْغُلَامَ الَّذِي یُرْسِلُهُ أَنْ یَکُونَ هُوَ الَّذِي یُبَایِعُهُ وَ یَدْفَعُ إِلَیْهِ الْوَرِقَ وَ یَقْبِضُ مِنْهُ الدَّنَانِیرَ حَیْثُ یَدْفَعُ إِلَیْهِ الْوَرِقَ؛ از امام صادق(ع) دربارهٔ مردی که از مرد دیگری درهمی را در قبال چند دینار خریده بود و پس از توزین و بررسی و محاسبهٔ قیمت، به فروشنده گفته بود که غلام خود را همراه من روانه دار که دینارها را به او تحویل دهم. امام صادق(ع) فرمود: من دوست ندارم که از هم جدا شوند تا زمانی که دینارها را به فروشنده تحویل دهد. راوی می‌گوید: آن‌ها در هنگام معامله در یک خانه هستند و مکان زندگی ایشان به هم نزدیک است و اینکه بخواهد در همان مجلس، قبض و اقباض صورت گیرد بر ایشان دشوار است. امام(ع) فرمود: وقتی که از توزین و بررسی درهم فارغ شد، به غلامی که همراه خریدار می‌فرستد دستور دهد که وی عهده‌دار معامله شود و رسید را تحویل خریدار دهد و در قبال تحویل آن،

۵۱. طباطبایی، ریاض المسائل، ۲۷۹/۷.
۵۲. طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۷۷/۸.
۵۳. طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۶۳/۱۱.
۵٤. مجلسی، بحار الأنوار، ۱۲۳/٦۲.
۵۵. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۳۲۰/۲۳.
۵٦. بهبهانی، الحاشیة علی مدارک الأحکام، ۱۳۱/۳.

دینارها را از او تحویل بگیرد.»[57] می‌نویسد: «ظاهر از تفریع راوی با دو عبارت «إنما هـم فـی دار واحـدة» و «هذا یشق علیهم» آن است که وی از پاسخ امام(ع) حرمت را فهمیده است و امام(ع) نیز وی را در فهمش تأیید کرده است؛ بلکه ظاهر عبارت، ارادهٔ تحریم است، چنان‌که در بسیاری از مواضع استعمال عدم‌حبّ و کراهت روشن است که چیزی جز حرمت از آن اراده نشده است و پیش‌تر شاهدی دراین‌بـاره ذکـر شـد کـه امام علی(ع) از امور حلال کراهتی نداشت[58] و... در عرف نیز بـه‌وفـور از چنـین تعبیـری در مقـام ارادهٔ منـع بهره گرفته می‌شود.»[59] نراقی ذیل روایت: «ما أحب أنّي عقدت لهم عقـدة...، إنّ أعـوان الظلمـة یـوم القیامـة في سرادق من نار؛ خوش ندارم گرهی از کار ایشان باز کـنم...، زیـرا یـاوران سـتمکاران در روز قیامـت در سراپرده‌هایی از آتش جای خواهند داشت»،[60] دربارهٔ ظهور نفی حبّ می‌نویسـد: «ماأحـبّ از حیـث لغـوی منافاتی با حرمت ندارد و ظهور عصری آن در کراهت نمی‌تواند مقتضی این ظهور در زمـان شـارع باشـد و اصل نیز تأخرِ همین ظهور عصری است، اگرچـه تعلیلـی کـه در پـس از آن آمـده اسـت مقتضـی تحـریم است.»[61] شیخ انصاری ذیل ایـن روایـت، «مَاأُحِـبُّ» را ظـاهر در کراهـت دانسـته اسـت.[62] سیدعبدالحسـین لاری در تعلیقهٔ خویش بر مکاسب در مقام اعتراض به قـول بـه ظهـور در کراهـت ازسـوی شـیخ انصـاری می‌نویسد: «در حمل ماأحبّ بر خصوص کراهت جای تأمل است، زیرا مستفاد از ماأحبّ، اعم از کراهـت است. بنابراین، از باب تقدیم خاص بر عام و تقدیم اظهر بر ظاهر، ماأحبّ در این روایت، بر حرمت حمل می‌شود، زیرا برخی روایات دیگر دراین‌باره وارد شده است. با ملاحظهٔ تعلیل مـذکور در روایـت ایـن معنـا تأیید می‌شود.»[63] امام خمینی نیز ذیل این روایت نوشته است: «ماأحبّ... در گفتـار امـام(ع) کنایـه از عـدم جواز، هر نوع اعانه و همیاری با ظلمه است؛ خواه آن یاری‌رساندن در خصوص ظلمشان باشـد و خـواه در مورد دیگر... و این سخن که مدلول «ماأحبّ» کراهت است نه حرمت، بسیار ضعیف اسـت، هرچنـد کـه شیخ انصاری بدان قائل شده است. قول امام(ع) در خاتمهٔ روایـت، کبرایـی کلـی و بـه‌منزلـهٔ تعلیـل عـدم محبوبیت است؛ بااین‌حال، چگونه حمل بر کراهت می‌تواند صحیح باشد؟»[64] سـبزواری «مَـا أُحّـبُّ» را در

۵۷. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۶۷/۱۸.
۵۸. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۵۱/۱۸.
۵۹. بهبهانی، الحاشیة علی مدارک الأحکام، ۱۶۹/۳.
۶۰. طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۳۱/۶.
۶۱. نراقی، مستند الشیعة، ۱۵۳/۱۴.
۶۲. انصاری، کتاب المکاسب، ۵۸/۲.
۶۳. لاری، التعلیقة علی المکاسب، ۲۱۳/۱.
۶۴. خمینی، المکاسب المحرمة، ۱۴۸/۲.

صورت خلوّ از قراین، دالّ بر مطلق مرجوحیت دانسته و قول به افـادۀ منـع از آن را رد کـرده اسـت.[٦٥] محقـق داماد نیز مفاد «مَا أُحبّ» را جواز مرجوح شمرده است، هرچند که احتمال ارادۀ عدم‌جواز از آن را رد نکرده، بلکه احتمالی بعید دانسته است.[٦٦] شهید صدر بیان نهی تحریمـی در قالـب عـدم‌محبوبیـت را غیرمتعـارف شمرده است.[٦٧] آیت‌الله خویی در دلالت «لَایُحِبُّ» بـر حرمـت، تشـکیک کـرده اسـت. ایشـان دراین‌بـاره می‌نویسد: «از این تعبیر، تحریم استفاده نمی‌شود؛ زیرا عدم‌محبوبیت، اعم از حرمـت و کراهـت اسـت.»[٦٨] ایشان در موضعی دیگر، در بیان جواز خروج متمتع از حرم پس از به پایان‌رساندن اعمال عمرۀ تمتع، تعبیـر به «ما أحبّ أن یخرج منها إلّا مُحرماً» در صحیحۀ حلبی[٦٩] را در رفع ید از ظهـور اخبـار دالّ بـر منـع کـافی دانسته است.[٧٠] به نظر می‌رسد حتی در صورت ظهور عدم‌محبوبیـت در مطلـق مبغوضـیت و شـمول آن بـر حرمت و کراهت نمی‌توان صحیحۀ حلبی را سبب رفع ید از ظهور اخبار مانعه دراین‌باره دانست، زیرا طبـق مبنای آیت‌الله خویی دربارۀ این تعبیر روایی، مفهوم آن منحصر در جواز نیست که بتوان آن را مانع از انعقاد ظهور اخبار دیگر در منع تلقی کرد، بلکه امر آن دایر میان جواز و عـدم‌جـواز اسـت و نمی‌توانـد مقـدم بـر روایات دیگر در این باب شود. آیت‌الله گلپایگانی در تأییـد همـین معنـا، ذیـل ایـن روایـت نوشـته اسـت: «ماأحِبُّ در کلام امام(ع) در کراهت به‌گونه‌ای نیست که بتواند با ظهور روایات دیگر در تحریم مقابلـه یا معارضه کند. بنابراین، شبهه و تردیدی در عمل به روایات دالّ بر منع و قول به حرمـت خـروج متمتـع از مکه بدون احرام نخواهـد بـود.»[٧١] از سـخن آیت‌اللـه خـویی چنـین بـر می‌آیـد کـه معنـای تعبیراتـی نظیـر «مَاأُحِبُّ» و «لَایُحِبُّ»، اعم از بغض و کراهت نسبت بـه فعـل بـه‌صـورت مطلـق و مبغوضـیت همـراه بـا ترخیص در انجام فعل است. به‌عبارت‌دیگر، ایشان می‌پذیرد کـه چنـین تعبیـری مفیـد معنـای مبغوضـیت است، اما سخن در درجۀ مبغوضیت است که آیا شامل مبغوضیت همراه با ترخیص در فعل نیز می‌شود؟ یا بایستی مراد از آن را صرفاً مبغوضیت غیرمجامع با ترخیص در ترک، یعنی مبغوضیتی دانست کـه لازمـۀ آن تحریم و به‌معنای عدم‌رضایت به فعـل بـه‌صـورت مطلـق اسـت؟ بـه‌اعتقـاد ایشـان، «لَایُحِبُّ»، «مطلـق المبغوضیّة» یا «المبغوضیّة الاجمالیّة» را می‌فهماند، اعم از اینکه این مبغوضیت همراه با ترخیص در تـرک

٦٥. سبزواری، مهذب الأحکام، ٣٦٧/١٢.
٦٦. محقق داماد، کتاب الحج، ٥٥٤/٢.
٦٧. صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ٢٩١/٢.
٦٨. خویی، مصباح الفقاهة، ٣١٩.
٦٩. حر عاملی، وسائل الشیعة، ٣٠٣/١١.
٧٠. خویی، معتمد العروة الوثقی، ٢٦٥/٢.
٧١. گلپایگانی، کتاب الحج، ٨٦/١.

باشد یا نباشد. بنابراین، از «لَایُحِبُّ» نمی‌توان تحریم را استفاده کرد، بلکه با کراهت نیز جمع‌شدنی است. البته می‌توان به سخن ایشان از آن جهت اشکال گرفت که مطلق مبغوضیت را منحصر در حرمت و کراهت دانسته است، زیرا بغض شارع در برخی از مباحات متصور است که از امور بیهوده شمرده می‌شوند.[۷۲]

۵. نظریهٔ مختار دربارهٔ نفی و اثبات «حبّ» و ادلهٔ آن

دربارهٔ نظریهٔ برگزیده، در ابتدا نظریهٔ مختار ارائه و سپس ادلهٔ آن به شرح زیر بررسی می‌شود:

۵. ۱. نظریهٔ مختار

دربارهٔ اثبات حبّ به نظر می‌رسد قول مشهور فقهای امامیه درخورِ اعتراض نیست و اثبات این مادهٔ لغوی، مساوق با اثبات مطلق محبوبیت (اعم از وجوب و استحباب) است و دلیلی بر استفادهٔ خصوص وجوب یا ندب از آن در میان نیست. ازاین‌رو، فارغ از نقل کلمات دراین‌باره، تعرضی به واکاوی معنای ظاهر از آن نمی‌شود. اما دربارهٔ معنای ظاهر از نفی حبّ، فارغ از قراین به نظر می‌رسد که حکایت «لَایُحِبُّ» یا «مَاأُحِبُّ» همان حکایت هیئت نهی است که در صورت تجرید از قرینه‌ای که رخصت در فعل را برساند، حمل آن بر مطلق مبغوضیت که با کراهت نیز جمع‌شدنی باشد، ممکن نیست. به‌عبارت دیگر، این شیوهٔ بیانی، ظاهر در تحریم و عدم‌جواز و عزیمت الزامی است. نراقی نیز در بیانی همین معنا را تأیید کرده است.[۷۳]

۵. ۲. ادلهٔ نظریهٔ مختار

در این زمینه، مستندات آن کنکاش و بررسی می‌شود:

یک. دلیل نخست، سیرهٔ عقلاست؛ با مراجعه به عرف و سیرهٔ عقلا روشن می‌شود که تعلق حبّ و بغض ازسوی ایشان به افعال و رفتارهای اختیاری، بیانگر نوعی امر و نهی است. در محل خود به اثبات رسیده است که یکی از شیوه‌های مؤثر در مقام تربیت، تبیین گزاره‌های رفتاری در قالب جمله‌های خبریِ ملاطفت‌آمیز است، مثلاً پدر در مقام تربیت فرزند خویش به او می‌گوید: «دوست دارم تو را در حال مطالعه ببینم.» یا «دوست ندارم تو را در حال بازی ببینم.» عقلا این عبارات را نوعی امر و نهی به فرزند در قالب عباراتی مهربانانه به‌منظور تأثر فرزند می‌شمرند و عدم‌رضای پدر به ترک را از عبارت اول و عدم‌رضای او به فعل را از عبارت دوم می‌فهمند، مگر آنکه قرینه‌ای برخلاف این مدلول اقامه شود. شارع حکیم نیز این شیوه را در مقام ربوبیت تشریعی برای تعلیم بشر به کار برده است.

---

۷۲. شیرازی، حاشیة المکاسب، ۱۶۱/۱.

۷۳. نراقی، الحاشیة علی الروضة البهیة، ۷۴۸.

دو. در روایتی که شیخ طوسی نقل کرده، چنین آمده است: «عَنْ أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ علیه السّلام قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يُرِيدُ الْخَلَاءَ وَ عَلَيْهِ خَاتَمٌ فِيهِ اسْمُ اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ مَا أُحِبُّ ذَلِكَ قَالَ فَيَكُونُ اسْمُ مُحَمَّدٍ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ؛ به امام صادق(ع) عرض کردم مردی قصد رفتن به توالت دارد و انگشتری همراه اوست که بر آن اسم خداوند نقش بسته است، امام صادق(ع) فرمود: من این کار را دوست ندارم. سپس راوی سؤال کرد اگر انگشتری که نام [پیامبر اسلام]، حضرت محمد(ص) همراه او باشد [حکم آن چیست؟]، امام(ع) فرمود: اشکالی در آن نیست.»[۷٤] شاید بتوان از تقابل دو تعبیر «لابأس به» و «ماأُحبّ ذلک» در این روایت، تأییدی بر تقابل معنوی این دو مفهوم نیز یافت. با فرض روشنی ظهورِ «لابأس به» در جواز و توجه به آنکه امام(ع) در روایت مزبور در مقام بیان کراهت خویش، تعبیر به «ما أُحِبُّ ذلک» را در مقابل تعبیری قرار داده است که مفهوم آن روایی و جواز است و این تقابل در بیان می‌تواند مؤیدی بر تقابل معنویِ مفهوم متخذ از این دو عبارت باشد. روشن است که در محل بحث به‌دلیل امکان پوشیدن انگشتر در دستی که با آن استنجا می‌شود و احتمال تلاقی اسم جلاله با عین نجاست، فهم حرمت از تعبیر «ما أحبّ ذلک» دور از ذهن نیست. شیخ طوسی نیز این احتمال را از نظر دور نداشته و بدان اشاره کرده است و جواز مستفاد از «لابأس به»، دربارهٔ انگشتر منقّش به نام پیامبر(ص) را منوط به عدم‌استنجا کرده است.[۷۵] برخی از فقها با ملاحظهٔ روایات دیگر در این باب، حمل «ما أحبّ ذلک» بر جواز را بعید شمرده‌اند.[۷٦]

سه. دلیل دیگر بر این مدعا، تقابل حب و بغض در مفهوم لغوی است. ازآنجاکه ارتفاع و اجتماع نقیضان، مستحیل است، تقابل تناقض مسبب آن است که در فرض عدم یکی از دو نقیض، دیگری صادق باشد؛[۷۷] لذا در تعابیری مانند «لَايُحِبُّ» و «مَاأُحِبُّ»، با نفی حبّ شارع و عدم‌آن، بغض ثابت است وگرنه هر دو نقیض، مرتفع خواهند بود که محال است. اثبات بغض مستلزم عدم‌مصلحت و وجود مفسده در متعلق‌بهِ مادهٔ لغویِ حبّ است. روشن است که وجود مفسده و عدم‌مصلحت در میان احکام پنج‌گانهٔ تکلیفی، تنها با حرمت توافق دارد؛ زیرا امر مکروه هرچند مشتمل بر مفسده‌ای غیرملزمه است، ولی وجود مصلحت در آن منتفی نیست و چه‌بسا واجد مصلحتی غیرملزمه نیز باشد، اما ترجیح جانب ترک بر فعل در آن، به‌دلیل غلبه و تفوّق فساد مفسده بر صلاح مصلحت، سبب استکراه آن شده است. ازسوی‌دیگر، با ملاحظهٔ روایتی که مشتمل بر بیان بغض شارع نسبت به امری اختیاری است فهمیده می‌شود که مستظهر از

۷٤. طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۲/۱.

۷۵. طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۲/۱.

۷٦. شوشتری، النجعة فی شرح اللمعة، ۲۱٤/۱؛ اراکی، شرح نجاة العباد، ۲۰۵.

۷۷. نک: طباطبایی، نهایة الحکمة، ۱٤٦.

این تعبیر، تحریم است، مگر آنکه قرینه‌ای برخلاف آن باشد. برای نمونه، در روایتی امام موسی‌بن‌جعفر(ع) به یکی از مسلمانان دستور می‌دهند اسمی را که بر فرزندش نهاده بود تغییر دهد و دلیل آن را بغض خداوند نسبت به آن اسم ذکر می‌کنند.[۷۸] روشن است که امر امام(ع) تنها در صورتی محمل شرعی دارد که بغض الهی مبیّن در تعلیل آن امر، دالّ بر حرمت باشد، وگرنه محمل صحیحی برای امر نمی‌ماند.

چهار. هرچند که آیت‌الله خویی کاربردهای قرآنی «لَایُحِبُّ» را دالّ بر عدم‌ظهور این مادهٔ لغوی در خصوص کراهت دانسته و آن را دلیل بر ظهور آن در مطلق مبغوضیت تلقی کرده است،[۷۹] امّا به نظر می‌رسد تناسب حکم و موضوع، مقتضی لزوم حمل نفی حبّ بر تحریم است. در برخی از روایات نیز مبغوضیت الهی دربارهٔ فاحش،[۸۰] متفحش،[۸۱] بذیّ،[۸۲] المستخفّ بالجرم،[۸۳] کثرة النوم،[۸۴] کثرة الفراغ،[۸۵] کثرة الأکل،[۸۶] شهرة اللباس[۸۷] و... به‌صراحت بیان شده است. با تأمل در مصادیق مبغوضیت، عدم‌جواز این مصادیق روشن می‌شود. البته باید توجه داشت که در برخی از این روایات، طلاق نیز به‌عنوان مبغوض خداوند ذکر شده است[۸۸] که می‌توان جواز آن را مستند به قراین و تشریع احکامی دربارهٔ آن در شریعت دانست. آیت‌الله سبحانی نیز ذیل یکی از کاربردهای قرآنیِ «لَایُحِبُّ» بر ارادهٔ معنای اعم از نهی تنزیهی و نهی الزامی از این تعبیر اعتراض کرده است و تناسب حکم و موضوع را دلیل لزوم حمل آن بر حرمت دانسته است.[۸۹] با ملاحظهٔ کاربست‌های قرآنی و روایی این مادهٔ لغوی چنین به نظر می‌رسد که ذوق شارع در استعمال این ماده و اظهار محبوبیت فعلی خاص، ابراز ارادهٔ تشریعی دربارهٔ آن فعل است و اظهار عدم حبّ راجع به فعل، نحوه‌ای ابراز ارادهٔ تشریعی دربارهٔ ترک آن است. به‌تعبیر دیگر، چنان‌که پیش‌تر نیز بیان شد، حبّ عبارت است از ارادهٔ تکوینی و سببی برای تحقق فعل در عالم واقع، اما تحقق فعل در عالم تشریعی احتیاج به تعلق ارادهٔ تشریعی به آن دارد که به نظر می‌رسد بتوان همین ابراز ارادهٔ تکوینی را نوعی

۷۸. کلینی، اکافی، ٦٩/٢.
۷۹. خویی، المعتمد فی شرح المناسک، ٢٥٤/٣.
۸۰. کلینی، الکافی، ٩/٤.
۸۱. کلینی، الکافی، ٩/٤.
۸۲. کلینی، الکافی، ١٢/٤.
۸۳. کلینی، الکافی، ٢٢٠/٤.
۸٤. کلینی، الکافی، ٥٥٩/٩.
۸۵. کلینی، الکافی، ٥٥٩/٩.
۸٦. کلینی، الکافی، ٢٩٢/١٢.
۸۷. کلینی، الکافی، ٢٤/١٣.
۸۸. کلینی، الکافی، ٤٦٤/١١.
۸۹. سبحانی، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ٥٥٧.

ارادهٔ تشریعی شمرد و آن را دلیل تحقق تشریعیِ فعل یا ترک تلقی کرد.

نتیجه‌گیری

با تأنی در مفهوم حبّ و تتبع در کلمات فقهای امامیه چنین به نظر می‌رسد که تعلق حبّ ازسوی شارع مقدس به رفتارهای اختیاری بشر، جواز متعلق‌به را می‌رساند که اعم از وجوب، استحباب، اباحه و کراهت است، اما ازآنجاکه افزون بر جواز، رجحان نیز در مفهوم حبّ شارع مقدس نهفته است، نمی‌توان متعلق‌بـهِ حبّ شارع را مباح یا مکروه تلقی کرد. به‌تعبیر دیگر، معنون مکروه و مباح نمی‌تواند متعلق محبوبیت شارع باشد.[۹۰] بنابراین، می‌توان گفت که: متعلق «یُحِبُّ» و تعبیرات مشابه آن، واجد مصلحت و امری جـایز اسـت و حکم آن دایر بین وجوب و استحباب است، هرچند که استظهارِ الزامی یا غیرالزامی‌بودن این مصـلحت از موارد کاربرد «یُحِبُّ» و مانند آن بعید به نظـر می‌رسـد. نفـی محبوبیـت ازسـوی شـارع مقـدس از افعـال اختیاری بشر نیز مساوق با عدم‌جواز است و روشن است که عدم‌جواز، تعبیر دیگری از حرمت و لزوم ترک است. به‌بیان دیگر، شارع مقدس ازنظرِ عقلی نمی‌تواند فعلی را فاقد مصلحت بداند و درعین‌حال، مکلفان را بدان ترغیب کند و ازسوی‌دیگر، نمی‌تواند فعلی را واجد مصلحت بداند و درعین‌حال، مکلفان را با بیـان مبغوضیتش نسبت به آن فعل، از آن برهاند. بنابراین، وجود مفسدهٔ ملزمه‌ای، شارع مقدس را بر آن داشته که با تعلق عدم‌حبّ خویش به آن رفتار، آدمی را از انجام آن باز دارد. به بیان خلاصه، مدلول «یُحِبُّ» و ماننـد آن جایز است و راجح‌بودن متعلّق‌به آن، فـارغ از ظهـور در ملزمـه یـا غیرملزمـه‌بـودن مصـلحت نهفتـه در متعلق‌به است و مدلول «لایُحِبُّ» و «مَاأُحِبُّ» و تعبیرات مشابه آن، غیرجایزبودن و وجود مفسـدهٔ ملزمـه، ترک در متعلّق‌به آن است.

منابع

قرآن کریم. ترجمهٔ ناصر مکارم شیرازی.
آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین. کفایة الأصول. قم: آل‌البیت لإحیاء التراث. چاپ‌پنجم، ۱٤۲۹ق.
ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. الخصال. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌سوم، ۱۳٦۲.
ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. المقنع. قم: مؤسسهٔ امام هادی. چاپ‌اول، ۱٤۱۵ق.
ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. کتاب من لایحضره الفقیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌دوم، ۱٤۱۳ق.
ابن‌سیده، علی‌بن‌اسماعیل. المحکم و المحیط الأعظم. بیروت: دار الکتب العلمیة. چاپ‌اول، ۱٤۲۱ق.

۹۰. نک: محقق کرکی، جامع المقاصد، ۲٤/٤؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۷۲/۱٤.

ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم. لسان العرب. بیروت: دار صادر. چاپ‌سوم، ١٤١٤ق.

اراکی، ملاابوطالب. شرح نجاة العباد. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌اول، ١٤٢٠ق.

ازهری، محمدبن‌احمد. تهذیب اللغة. بیروت: دار إحیاء التراث العربی. چاپ‌اول، ١٤٢١ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین. کتاب المکاسب. قم: کنگرۀ جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری. چاپ‌اول، ١٤١٥ق.

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌اول، ١٤٠٥ق.

بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل. الحاشیة علی مدارک الأحکام. قم: آل‌البیت لإحیاء التراث. چاپ‌اول، ١٤١٩ق.

تهانوی، محمدعلی‌بن‌علی. کشاف اصطلاحات الفنون. بیروت: مکتبة لبنان. چاپ‌اول، ١٩٩٦م.

حر عاملی، محمدبن‌حسن. وسائل الشیعة. قم: آل‌البیت لإحیاء التراث. چاپ‌اول، ١٤٠٩ق.

خمینی، روح‌الله. المکاسب المحرمة. قم: مؤسسۀ تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ‌اول، ١٤١٥ق.

خویی، ابوالقاسم. المعتمد فی شرح المناسک. قم: مدرسۀ دار العلم. چاپ‌اول، ١٤١٠ق.

خویی، ابوالقاسم. مصباح الفقاهة. بی‌جا: بی‌نا. بی‌تا.

خویی، ابوالقاسم. معتمد العروة الوثقی. قم: مدرسۀ دار العلم. چاپ‌دوم، ١٤١٦ق.

راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد. مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار القلم. چاپ‌اول، ١٤١٢ق.

سبحانی، جعفر. المواهب فی تحریر احکام المکاسب. قم: مؤسسۀ امام صادق(ع). چاپ‌اول، ١٤٠٤ق.

سبزواری، عبدالأعلی. مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام. قم: المنار. چاپ‌چهارم، ١٤١٣ق.

شوشتری، محمدتقی. النجعة فی شرح اللمعة. تهران: کتاب‌فروشی صدوق. چاپ‌اول، ١٤١٦ق.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة. چاپ‌اول، ١٤١٣ق.

شیرازی، محمدتقی‌بن‌محبعلی. حاشیة المکاسب. قم: الشریف الرضی. چاپ‌اول، ١٤١٢ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحیاء التراث العربی. چاپ‌هفتم، ١٤٠٤ق.

صدر، محمدباقر. بحوث فی شرح العروة الوثقی. قم: مجمع الشهید آیةالله الصدر. چاپ‌دوم، ١٤٠٨ق.

طباطبایی، علی‌بن‌محمد. ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل. قم: آل‌البیت لإحیاء التراث. چاپ‌اول، ١٤١٨ق.

طباطبایی، محمدحسین. نهایة الحکمة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌دوازدهم، ١٤٠٢ق.

طبرسی، حسن‌بن‌فضل. مکارم الأخلاق. قم: الشریف الرضی. چاپ‌چهارم، ١٤١٢ق.

طریحی، فخرالدین‌بن‌محمد. مجمع البحرین. تهران: مرتضوی. چاپ‌سوم، ۱۳۷۵.
طوسی، محمدبن‌حسن. الأمالی. قم: دار الثقافة. چاپ‌اول، ۱٤۱٤ق.
طوسی، محمدبن‌حسن. تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ‌چهارم، ۱٤۰۷ق.
عسکری، حسن‌بن‌عبدالله. الفروق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجدیدة. چاپ‌اول، ۱٤۰۰ق.
علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. تذکرة الفقهاء. قم: آل‌البیت لإحیاء التراث. چاپ‌اول، ۱٤۱٤ق.
فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد. کتاب العین. قم: هجرت. چاپ‌دوم، ۱٤۰۹ق.
کلینی، محمدبن‌یعقوب. الکافی. قم: دار الحدیث. چاپ‌اول، ۱٤۲۹ق.
گلپایگانی، محمدرضا. کتاب الحج. قم: دار القرآن الکریم. چاپ‌اول، ۱٤۰۳ق.
لاری، سیدعبدالحسین. التعلیقة علی المکاسب. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة. چاپ‌اول، ۱٤۱۸ق.
مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی. بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار إحیاء التراث العربی. چاپ‌دوم، ۱٤۰۳ق.
محقق داماد، محمد. کتاب الحج. قم: چاپخانۀ مهر. چاپ‌اول، ۱٤۰۱ق.
محقق کرکی، علی‌بن‌حسین. جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: آل‌البیت لإحیاء التراث. چاپ‌دوم، ۱٤۱٤ق.
مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن. لندن: دار الکتب العلمیة و مرکز نشر آثار علامه مصطفوی. چاپ‌سوم، ۱٤۳۰ق.
مقدس اردبیلی، احمدبن‌محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌اول، ۱٤۰۳ق.
موسوی عاملی، محمدبن‌علی. مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام. بیروت: آل‌البیت لإحیاء التراث. چاپ‌اول، ۱٤۱۱ق.
موسی، حسین‌بن‌یوسف، عبدالفتاح صعیدی. الإفصاح فی فقه اللغة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌چهارم، ۱٤۱۰ق.
نراقی، احمدبن‌محمدمهدی. الحاشیة علی الروضة البهیة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌اول، ۱٤۲۵ق.
نراقی، احمدبن‌محمدمهدی. مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: آل‌البیت لإحیاء التراث. چاپ‌اول، ۱٤۱۵ق.

Transliterated Bibliography

Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāẓim ibn Ḥusayn. *Kifāya al-Uṣūl.* Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Tūrāth. Chāp-i Panjum, 2008/1429.

ʻAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Tadhkara al-Fuqahā*ʼ. Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyāʼ al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1994/1414.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Kitāb-i al-Makāsib.* Qum: Kungirah-yi Jahānī Buzurgdāsht Shaykh A'ẓam Anṣārī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Arākī, Mulā Abū Ṭālib. *Sharḥ Najāt al-'Ibād*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1999/1420.

'Askarī, Ḥasan ibn 'Abd Allah. *al-Furūq al-Lugha.* Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda. Chāp-i Awwal, 1980/1400.

Azharī, Muḥammad Ibn Aḥmad. *Tahdhīb al-Lugha*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. Chāp-i Awwal, 2000/1421.

Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *al-Ḥāsīyah 'alā Madārik al-Aḥkām*. Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1998/1419.

Baḥrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. *Ḥadā'iq al-Nāḍira fī Aḥkām al-'Itra Ṭāḥira*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1985/1405.

Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. *Kitāb al-'Ayn*. Qum: Hijrat. Chāp-i Duwwum, 1989/1409.

Gulpāygānī, Muḥammad Riḍā. *Kitāb al-Ḥajj.* Qum: Dār al-Qurān al-Karīm. Chāp-i Awwal, 1983/1403.

Ḥurr 'Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Wasā'il al-Shī'a*. Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Tūrāth, Chāp-i Awwal, 1989/1409.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Khiṣāl.* Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Siwum 1984/1362.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Muqni'*. Qum: Mū'assisa Imām Hādī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh.* Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum. 1993/1413.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir. Chāp-i Sivum, 1993/1414.

Ibn Sīdah, 'Alī ibn Ismā'īl. *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'ẓam.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya. Chāp-i Awwal, 2000/1421.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *al-Mu'tamad fī Sharḥ al-Manāsik*. Qum: Madrisah-yi Dār al-'Ilm. Chāp-i Awwal, 1990/1410.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Faqāhah.* s.l. s.n. s.d.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Mu'tamad al-'Urwa al-Wuthqā;* Qum: Madrisah-yi Dār al-'Ilm. Chāp-i Duwwum, 1995/1416.

Khumaynī, Rūḥ Allāḥ. *al-Makāsib al-Muḥarramah.* Qum: Mū'assisah-yi Tanẓīm va Nashr-i Āṯār-i Imām

Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Kulīnī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. *al-Kāfī.* Qum: Dār al-Ḥadīth, Chāp-i Awwal, 2008/1429.

Lārī, Sayyid ʿAbd Ḥusayn. *al-Taʿlīqa ʿalā al-Makāsib.* Qum: Mūʾassisa al-Maʿārif al-Islāmīyya. Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmiʿa li-Durar* Akhbār *A'imma al-Aṭhār.* Beirut: Dār Iḥyā*' al-T*ūrāth al-ʿArabī, Chāp-i Duwwūm, 1983/1403.

Muḥaqqiq Dāmād, Muḥammad. *Kitāb al-Ḥajj.* Qum: Chāpkhānah-yi Mihr. Chāp-i Awwal, 1981/1401.

Muḥaqqiq Karakī, ʿAlī ibn Ḥusayn. *Jāmiʿ al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawāʾid.* Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Tūrāth. Chāp-i Duvvum, 1994/1414.

Muqaddas Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majmaʿ al-Fā'ida wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān.* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1983/1403.

Mūsā, Ḥusayn ibn Yūsuf, ʿAbd al-Fatāḥ Ṣaʿīdī. *al-Ifṣāḥ fī Fiqh al-Lughah.* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Chāhārum, 1990/1410.

Mūsawī ʿĀmilī, Muḥammad ibn ʿAlī. *Madārik al-Aḥkām fī Sharḥ ʿIbādāt Sharāʾiʿ al-Islām.* Beirut: Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1991/1411.

Muṣṭafavī, Ḥasan. *Al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qurān.* Landan: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya va Markaz-i Nashr-i Āṯār-i ʿAllāmah Muṣṭafavī. Chāp-i Sivum, 2009/1430.

Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. *al-Ḥāsīyah ʿalā al-Rawḍa al-Bahīya.* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Awwal, 2004/1425.

Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. *Mustanad al-Shīʿa fī al-Aḥkām al-Sharīʿa.* Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Qurān-i Karīm. Translated by Nāṣir Makārim Shīrāzī.

Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mufradāt al-Alfāẓ al-Qurān.* Beirut: Dār al-Qalam. Chāp-i Awwal, 1992/1412.

Sabzawārī, ʿAbd al-Aʿlā. *al-Muhadhdhab al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām.* Qum: al-Minār. Chāp-i Chāhārum, 1993/1413.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Buḥūth fī Sharḥ al-ʿUrwa al-Wuthqā.* Qum: Majmaʿ al-Shahīd Āyat Allāh al-Ṣadr. Chāp-i Duwwum, 1988/1408.

Ṣāḥib Jawāhir. Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāy' al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyā ʾal-Tūrāth al-ʿArabī. Chāp-i Haftum, 1984/1404.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharāʾi'al-Islām*. Qum: Mūʾassisa al-Ma'ārif al-Islāmīyya. Chāp-i Awwal, 1993/1413.

Shīrāzī, Muḥammad Taqī ibn Muḥb 'Alī. *Ḥāshīya al-Makāsib*. Qum: al-Sharīf al-Raḍī. Chāp-i Awwal, 1992/1412.

Shushtarī, Muḥammad Taqī. *al-Naj'a fī al-Sharḥ al-Lum'a*. Tehran: Kitābfurūshī Ṣadūq. Chāp-i Awwal, 1995/1416.

Subḥānī, Jaʿfar. *Al-Mawāhib fī Taḥrīr Aḥkām al-Makāsib*. Qum: Mūʾassisah-yi Imām Ṣādiq(AS). Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Ṭabarsī. Ḥasan ibn Faḍl. *Makārim al-Akhlāq*. Qum: al-Sharīf al-Raḍī. Chāp-i Chāhārum, 1992/1412.

Ṭabāṭabāyī, 'Alī ibn Muḥammad. *Riyāḍ al-Masāʾil fī Taḥqīq al-Aḥkām bi-al-Dalāʾil.* Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Ḥikma.* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Davāzdahum, 1982/1402.

Tahānawī, Muḥammad ʿAlī ibn ʿAlī. *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn*. Beirut: Maktaba Lubnān. Chāp-i Awwal, 1996/1417.

Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn ibn Muḥammad. *Majma' al-Baḥrayn.* Tehran: Murtażavī. Chāp-i Sivum, 1997/1375.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Amālī*. Qum: Dār al-Thaqāfa. Chāp-i Awwal, 1994/1414.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Chāhārum, 1987/1407.